**geestelijke keurmeesterij en Tale Kanaäns.**

 **de marginalisering van bevindelijke toetsingspraktijken**

*gepubliceerd in:* F. van Lieburg (red.), *Refogeschiedenis in perspectief. Opstellen over de bevindelijke traditie*, Heerenveen, 2007, 118-137.

*toetsing van andermans geloof*

Na de roman Knielen op een bed violen van Jan Siebelink uit 2005 en de verfilming ervan, zal ‘geestelijke keurmeesterij’ wellicht een belangrijke plaats innemen in het beeld dat de gemiddelde Nederlander heeft van de bevindelijk gereformeerden. In boek en film komt een fragment voor waarin de voorganger voor het front van de groep toehoorders de hoofdfiguur scherp ondervraagt: ‘Hebt gij werkelijk de Christus gezien?’ Hoewel Siebelink als historische bron volstrekt onbetrouwbaar is[[1]](#endnote-1) en hij in elk geval een extreme (rand)groep in bevindelijk-gereformeerd Nederland beschrijft, komt het toetsen van andermans geloofsondervinding inderdaad voor in bevindelijk-gereformeerde kring.

Er bestaan vele tientallen beschrijvingen van deze toetsing en die maken duidelijk dat zij, anders dan in de roman, niet altijd vrijwillig plaatsvindt.[[2]](#endnote-2) Evenmin heeft zij altijd het idealiter gewenste effect: het verder brengen van de ander op de weg van het geloof en/of in de richting van geloofszekerheid. Een constante in de beschrijvingen is dat degene die toetst, beschikt over een geestelijk gezag dat door anderen erkend wordt – hoewel niet iedereen van wie hij of zij de geloofsondervinding toetst, ook daadwerkelijk dat gezag erkent. De benaming ‘geestelijke keurmeesterij’ wordt wel gebruikt door critici van de bevindelijk-gereformeerde vorm van toetsing – overigens komt het toetsen van andermans geloof ook voor bij andere christelijke stromingen. Hoewel ‘geestelijke keurmeesterij’ nogal afkeurend klinkt, wordt de term hier vooral gebruikt vanwege de duidelijkheid ervan en omdat hij aandacht vraagt voor het geestelijke gezag van degene die toetst – die gezagspositie is mijns inziens een centraal gegeven.

De meeste beschrijvingen van het verschijnsel in bevindelijk gereformeerde kring vinden we in autobiografische lectuur: het zijn vaak korte fragmenten en ze hebben meestal een sterk subjectief karakter. Systematisch onderzoek ernaar is op die basis nooit gedaan en zulk onderzoek zou ook allerlei moeilijkheden met zich meebrengen op het gebied van perspectief, vertekening, uiteenlopende vertelkaders enzovoort. De ideeën van wat de juiste geloofsondervinding hoort te zijn, kunnen bijvoorbeeld uiteenlopen bij degene die toetst en degene die getoetst wordt. Wat de laatste als een negatieve benadering ervaart, kan door de eerste dan ook positief bedoeld zijn: namelijk om de ander van een ongewenste ondervindingsvariant áf te brengen teneinde plaats te maken voor een geloofsondervinding die wél juist geacht wordt. In dit artikel vraag ik me af of de geestelijke keurmeesterij tijdens de twintigste eeuw misschien anders is gaan functioneren. Aan het eind van die eeuw lijkt ze een kleinere rol te spelen in de bevindelijk gereformeerde cultuur dan voorheen en dat geldt in nog sterkere mate voor het piëtistisch idioom, de Tale Kanaäns. Die ontwikkeling moet te maken hebben met de centralisatie in kerkgenootschappen en de ontwikkeling van denominatiegebonden leerstukken in de loop van de eeuw. Ik probeer wat grote lijnen te schetsen, gebruik een ander type bronnen dan de fragmentarische autobiografische gegevens en hoop zo een kader aan te geven voor eventueel nader onderzoek.

*oorsprong en relatie met de Tale Kanaäns*

De onderlinge toetsing van het geloofsleven bij de twintigste-eeuwse bevindelijk gereformeerden is historisch bepaald. In deze kring is er in de eerste plaats een sterke waardering voor de ‘separerende’ prediking in de gereformeerde volkskerk van de zeventiende en achttiende eeuw, een kerk met zowel gelovigen als onverschilligen onder de toehoorders.[[3]](#endnote-3) Een effect van dit type prediking was dat de kerkbezoekers aangezet werden tot een zoektocht naar geloofszekerheid, die nog gestimuleerd werd door de loskoppeling van de habitus (hebbelijkheid) en actus (dadelijkheid) van het geloof door de theoloog Comrie. Daardoor kon het geloof niet meer worden afgeleid uit een goede levenswandel. De geloofsondervinding kreeg ruim baan, de blik werd naar binnen verlegd. Publicerende en veelgelezen predikanten als Witsius,[[4]](#endnote-4) Smytegelt en Van der Groe[[5]](#endnote-5) introduceerden een gedetailleerde kenmerkenleer: kenmerken op het gebied van de levensstijl – gewaad, gelaat en gepraat – én ten aanzien van het komen tot geloof door het doorlopen van de verschillende stadia van de heilsorde. In Smytegelts prekenbundel Het gekrookte riet worden zo’n driehonderd kenmerken genoemd waaruit de ‘kleingelovige’ kan afleiden of hij al dan niet het ware geloof bezit. In de tweede plaats zijn de bevindelijken de erfgenamen van de cultuur van de gezelschappen uit de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw. Zij bestonden uit mensen die de Nederlandse Hervormde Kerk verlaten hadden, een kerk waarin de ambtsdragers zich niet meer bezighielden met de vragen rondom het uitverkoren zijn van de individuele kerkleden. Die vragen leefden echter wel en de beantwoording ervan werd vervolgens door ánderen naar zich toe getrokken: de leider(s) van de gezelschappen en anderen die door hun geestelijk leven bij de groepsleden in hoog aanzien stonden.[[6]](#endnote-6)

Volgens de taalkundige C. van de Ketterij, die in 1932 geboren werd en opgroeide in een bevindelijk milieu, zijn het toetsen van de geloofsondervinding en het desbetreffende taalgebruik daar sterk met elkaar verweven: ‘Het taalgebruik zal openbaar maken wie wedergeboren is. … Het verbale handelen in de Tale Kanaäns is … het meest essentiële kenmerk van de wedergeborene.’ Dat komt doordat het gebruik van de Tale Kanaäns, het specifieke woordgebruik van de bevindelijken over hun geloofsondervinding, ‘een goddelijke gave’ is en daarom een sacraal karakter heeft. Vanwege de geestelijke oorsprong ervan is dat wat gezegd wordt amper te scheiden van dat waar de woorden naar verwijzen: de stadia op de bekeringsweg. Woorden en zaken worden bijna identiek.[[7]](#endnote-7) Van de Ketterij benadrukt in zijn dissertatie De weg in woorden uit 1972 dat het keuren van andermans geloofsondervinding een ongelijke gezagsrelatie veronderstelt. De toetsing omschrijft hij als volgt: ‘Wanneer iemand binnen deze kring zich aan een verkeerd woordgebruik bezondigt, zal hem in het gunstigste geval onervarenheid, onwetendheid verweten worden. Bij herhaling zal hem aangezegd worden dat hij dwaalt: zijn ervaring was niet van goddelijke oorsprong. Zijn staat zal niet erkend worden en hij zal buiten deze gemeenschap komen te staan tenzij hij zijn woorden herroept.’ Deze discriminatie op grond van een bepaald taalgebruik vond in deze groep opmerkelijk ‘bewust en onomwonden’ plaats, aldus de taalkundige.[[8]](#endnote-8)

Het oordelen over de geestelijke staat van een ander aan de hand van zijn verwoorden van de geloofsondervinding, houdt volgens Van de Ketterij tevens de groep zuiver. Door de afval als gevolg van het rigoureuze oordeel blijft óók de Tale Kanaäns zuiver. Van de Ketterij is van mening dat ‘een bepaald quantum uitdrukkingsmiddelen zich gedurende tientallen jaren onveranderd heeft kunnen handhaven’. Hij gebruikte de tegenwoordige tijd, maar had in 1972 zelf al geruime tijd afstand genomen van dit milieu. Zou het kunnen dat de ‘grote afvalligheid’ die hij constateerde, toch duidt op een veranderende situatie? Met andere woorden: was de statische situatie die hij beschrijft misschien beperkt tot één groep (de rechterflank van de bevindelijkheid) en had deze situatie ergens in het derde kwart van de twintigste eeuw opgehouden te bestaan? En als geestelijke keurmeesterij en Tale Kanaäns dan toch voor verandering vatbare verschijnselen waren, zijn er dan ook sporen te vinden van de opkomst ervan?

*geestelijke keurmeesterij als novum?*

Een in dit opzicht interessante, maar helaas niet volledig duidelijke bron is de brochure Eene overdenking van het hedendaagsch Christendom naar aanleiding van Hosea 9 vers 12 uit 1908. Ze is van de hand van Pieter Baaijens, ouderling in de Ledeboeriaanse gemeente – vanaf 1907 een Gereformeerde Gemeente – van Middelburg. Baaijens sympathiseerde met de oud-gereformeerden die niet met de vereniging tussen Ledeboerianen en Kruisgemeenten waren meegegaan. Mogelijk was hij tevens een van de gemeenteleden die de in 1907 aangetreden predikant, de uit gezelschapsleven en Kruisgemeenten[[9]](#endnote-9) afkomstige dominee J.R. van Oordt, waarschuwden toen hij een tijdlang, zoals hij het zelf noemt, ‘opgeblazen’ was ‘met hetgeen ik had’ en zijn kennis te hoog aansloeg.[[10]](#endnote-10) In de brochure bestrijdt Baaijens het verschijnsel van de ‘farizeeërs’, een groep niet nader gedefinieerde mensen in eigen kring die wettisch, onbekeerd en onverdraagzaam door het leven gaan.

Deze lieden, of een deel van hen, worden in diverse fragmenten van de brochure tevens afgeschilderd als personen die graag anderen een bezoek brengen om hen naar hun geestelijk leven te vragen. Baaijens noemt in zijn allegorische beschrijving de plaats waar dit gebeurt een ‘slachtbank’: de gelovige wordt er gevraagd naar zijn ‘sieraden en geld’. ‘Die man zegt dat hij zijn geld niet mag verkwisten, noch zijn sieraden weggeven, want het behoort alles aan een ander die ze hem geschonken heeft, ... doch die landlooper ... begint hem geheel te plunderen, ja ... had hem doodgeslagen als hij niet een geruisch had gehoord, dat hem deed vluchten.’ Dit fragment en ook het vervolg, waarin het slachtoffer naar huis terugkeert en zich door God laat onderwijzen, lijken helemaal over het geestelijke leven te gaan. De sieraden en het geld staan waarschijnlijk voor de vruchten van het geloof, zoals de geloofszekerheid. Daarop is de tegenstander uit eigen kring jaloers en die probeert hij dus ook van de ander af te nemen.[[11]](#endnote-11)

Verwarrend is echter dat in dit deel van de tekst dezelfde ‘landlopers’ lijken te verwijzen naar de Kruisgemeenten, de in Baaijens’ ogen aan de Ledeboerianen opgedrongen partner.[[12]](#endnote-12) Maar in een tweede fragment is weer sprake van de ‘vijanden’ die proberen de gelovigen hun eigendom te ontnemen, terwijl een derde passage nog eens dezelfden ten tonele voert als ze binnenkomen ‘om alles te doorzien’ en zo mogelijk ‘de rijke en beste goederen te stelen’. Het is de haat van de farizeeër tegen de tollenaar, aldus Baaijens, die ook nog spreekt van een ‘zoeken’ om ‘alle geheimen te weten’.[[13]](#endnote-13) Al met al blijft onzeker welk type situaties de auteur op het oog heeft.

In elk geval lijkt het niet onmogelijk dat Baaijens een botsing heeft gehad met dominee Van Oordt, die placht te benadrukken dat bekering pas volgt na de ervaring helemaal ‘uitgeledigd’ en ‘tegenstrevig’ te zijn. In de Ledeboeriaanse gemeente van Middelburg hadden vóór de komst van Van Oordt de voorgangers D. Janse en P. Ingelse gepreekt, die veeleer het leven in ootmoed en afhankelijkheid van God ná de bekering benadrukten dan de onzekere fase vóór de bekering zoals in het gezelschapsleven gewoon was. Baaijens moet zich verwant gevoeld hebben met hun prediking – zeker die van Ingelse is christocentrisch te noemen – en begrepen hebben dat zij zuiverder gereformeerd was dan die in de Kruisgemeenten.[[14]](#endnote-14) Zijn felle protest tegen de vereniging van 1907 én tegen de vijanden in eigen kring die in gesprekken de gelovigen hun zekerheid wilden ontnemen zou, zij het met enige slagen om de arm, uitgelegd kunnen worden als een verzet tegen het insluipen van praktijken uit de Kruisgemeenten en het gezelschapsleven in het nieuwe kerkverband van de Gereformeerde Gemeenten.

*zware kritiek van binnenuit op keurmeesterij*

Midden in het tweede kwart van de twintigste eeuw werd in het hart van bevindelijk Nederland, eveneens door een Ledeboeriaan, scherpe kritiek geuit op het verschijnsel van de geestelijke keurmeesterij. Ook dit gebeurde zonder dat er concrete personen genoemd werden en in een boekje dat helemaal als allegorie opgesteld is. De vijf zalen van Bethesda van de vrije oefenaar Pleun Kleijn uit Rotterdam verscheen in 1931 en schetst het bevindelijk gereformeerde geloofsleven van een groot aantal mensen in zijn omgeving. Kleijn geeft blijk van een sterk psychologisch inzicht en heeft een kritische maar opbouwende instelling.[[15]](#endnote-15) De schrijver werd geboren in 1869, overleed in 1949 en was in bevindelijk Nederland een onverdacht figuur met heel wat gezag.

Een van de steeds terugkerende thema’s bij Kleijn is dat veel bevindelijk gereformeerden ná hun bekeringservaring ‘de eerste liefde verlaten’, dus niet meer ongecompliceerd uit de verzoening van hun schuld in Christus leven. ‘Vaak ontbreekt het juiste zicht op de heiligmaking, alsof ook die genadeweldaad niet in Christus ligt.’[[16]](#endnote-16) Onder degenen die aan dit euvel lijden voert Kleijn niet minder dan vier geestelijke keurmeesters ten tonele die andermans geestelijk leven scherp afkeuren zonder dat het de geloofsopbouw dient. Nee, deze vier keurmeesters keuren ook af wat bij het ware geloofsleven hoort en doen ‘veel zielen een molensteen om den hals’.

Anders dan de ‘vijanden’ die Baaijens ten tonele voert, zijn de geestelijke keurmeesters die Kleijn bedoelt zelf wel bekeerd. Maar in de optiek van Kleijn zijn ze jaloers op mensen die, anders dan zijzelf, nog wel ongecompliceerd ‘uit de eerste liefde’ leven. Zijzelf zijn het gaan zoeken in kennis: kennis over de bevinding, dus over de geloofservaringen van zichzelf en anderen. Die kennis hebben zij onder andere verzameld door het lezen van stichtelijke boeken. De valse geestelijke keurmeesters stellen zich op als leden van de inner circle van bekeerden tegenover elke bevindelijke die zij ontmoeten. Wat zij van zo’n geloofsgenoot horen en meemaken, doet hen geloven dat die mensen nog onbekeerd zijn. Kleijns oordeel over deze keurmeesters luidt onomwonden: geestelijke hoogmoed, ontstaan door geestelijke armoede.[[17]](#endnote-17)

Daarnaast onderscheidt Kleijn nog een tweede type oordelen, dat minder ver gaat. Het gebeurt niet per se vanuit de veronderstelling tot de inner circle van bekeerden te behoren maar kan daar wel mee samengaan. Het is het oordelen dat altijd op de loer ligt waar liggingsverschillen zijn: bevindelijk gereformeerden die de wet een te grote plaats toekennen – en dat is altijd zowel bíj de bekering als bij het leven ná de bekering – hebben nu eenmaal de neiging om mensen die eenvoudiger geloven en die zonder zo’n heel nauw geweten leven, af te keuren.[[18]](#endnote-18) Psychologisch natuurlijk heel verklaarbaar en Kleijn vat het dan ook minder ernstig op. Dit is ook niet zozeer geestelijke hoogmoed, men gaat juist gebukt onder ‘de wet’ en verwacht een bepaald gevoel van schuld.[[19]](#endnote-19) Zonde is dan vooral zonde in abstracte zin; de nauwgezetheid verwijst naar iets geestelijks en heeft dus een tekenkarakter. Nauwgezet leven is een signaal dat afgegeven wordt, een signaal van een bepaalde visie op geloofsondervinding (‘ligging’) en die variant wordt ook voor anderen als maatgevend gezien.

*overgangsperiode*

Van de Ketterij’s beschrijving van geestelijke keurmeesterij zoals die aan het begin van dit artikel aangehaald is, lijkt nog het meest op de variant die voortkomt uit geestelijke hoogmoed uit de beschrijving van Kleijn. In het bijzonder de stelligheid en het rigoureuze effect van het oordeel stemmen overeen. De door Van de Ketterij veronderstelde statische situatie aangaande geestelijk gezag, Tale Kanaäns en toetsing van geloofsondervinding wordt door het beeld dat Kleijn schetst zeker niet tegengesproken – eerder bevestigd.

Maar was die situatie ook nog zo statisch in het derde kwart van de twintigste eeuw? Van de Ketterij kwam uit de uiterste rechtervleugel van de bevindelijkheid waar gemeenten in zijn tijd blijkbaar nog zuiver werden gehouden, in meer gematigde kringen werd dat waarschijnlijk in mindere mate gedaan. Was dat misschien zelfs de dieper liggende oorzaak van de breuk tussen de Gereformeerde Gemeenten in Nederland, waar Van de Ketterij bij hoorde, en de synodale Gereformeerde Gemeenten in 1953? Of was het verschil in waardering van ‘zuiverheid’ een gevolg van die breuk? In elk geval trof Van de Ketterij in het synodale kerkblad *De Saambinder* na de jaren vijftig minder ‘piëtistisch idioom’ aan dan in de eerste helft van de twintigste eeuw. Een verminderde relevantie ervan gold al helemaal voor de jongere generatie uit de middengroep en linkervleugel. In 1970 constateerde de fysicus W.E. van den Brom op grond van jarenlange ervaring in het hervormd kerkelijk jeugdwerk en in kringen van de csfr, dat ‘velen’ onder de bevindelijk gereformeerden de ‘lading’ van dit idioom niet meer verstonden. De Tale Kanaäns kampte dus met een teruglopend aanbod én met minder vraag.[[20]](#endnote-20)

De leerconflicten van de jaren veertig en vijftig en de inflatie van de Tale Kanaäns zullen dus op een of andere manier met elkaar verband gehouden hebben. Van den Brom geeft het voorbeeld van een heftige discussie die hij meemaakte over de volgorde van ‘staten’ en ‘standen’. Gevraagd om de omstreden begrippen helder te definiëren, bleek geen van de discussianten daartoe in staat te zijn. De vraag is natuurlijk of het geven van een definitie ook paste in de code rondom het gebruik van de Tale Kanaäns: het laat zich denken dat degene die dit voorstelde op de twee anderen niet bepaald een goede indruk heeft gemaakt. Op de lange termijn gezien zal het taalveld dat gebruikt werd om de geloofsondervinding mee uit te drukken, meer en meer elementen in zich opgenomen hebben die ontleend waren aan de dogmatische geschriften van het eigen kerkgenootschap.

Van den Brom lijkt dus een overgangssituatie te beschrijven. In plaats van de Tale Kanaäns komen andere onderscheidingscriteria: in conflictsituaties, schrijft hij, begint men het wezenlijke te maskeren door kwesties van secundaire aard op te werpen en dááraan wordt dan de ander getoetst. Het onderscheid tussen bijzaken en hoofdzaken wordt dus opgeheven, terwijl de gezaghebbende positie van predikanten, ouderlingen en erkende bekeerden met veel geloofsondervinding overeind blijft. In de middengroep der bevindelijkheid lijkt men dus iets te zoeken, laten we zeggen een nieuw evenwicht, nu de Tale Kanaäns geen ankerplaats meer is. Waarschijnlijk in verband met dit zoekproces neigde men ertoe om de normen voor het dagelijks leven gedetailleerder te gaan stellen. Dat is althans het geval in De Saambinder en in synodale uitspraken van de Gereformeerde Gemeenten in het laatste kwart van de twintigste eeuw. In de traditionele situatie oriënteerden de bevindelijk gereformeerden zich qua leefstijl in de eerste plaats lokaal.[[21]](#endnote-21)

Wat de plaatselijke geestelijke leiders, meestal de kerkenraadsleden, als leefstijl uitdroegen, gold voor de hele gemeente. Als er toetsing was, dan vond die plaats binnen de plaatselijke gemeente – voorbeelden daarvan zijn er te over – en de criteria varieerden per regio en per kerkverband. Zo fungeerde de groep lokale geestelijke leiders als buffer voor de verschillen per regio; de kerkverbanden hadden een decentrale structuur. Er was op allerlei fronten dus sprake van een overgangssituatie in het derde kwart van de twintigste eeuw. De status van de Tale Kanaäns en de geldigheid van geestelijk gezag die Van de Ketterij nog persoonlijk meegemaakt had, was aan het verdwijnen of werd teruggedrongen naar kleine groepen, naar de rechtervleugel van bevindelijk Nederland. In het vierde kwart van de twintigste eeuw ontstond echter een nieuwe situatie door de toenadering van een deel van de middengroep (de synodale Gereformeerde Gemeenten) tot de rechtervleugel van bevindelijk gereformeerd Nederland.

*marginalisering en nostalgie*

In de door Kleijn in 1931 beschreven situatie ontstond het oordeel van de keurmeesters dus naar aanleiding van geestelijke gesprekken óf – heel anders – naar aanleiding van de uítstraling van de ander die niet ‘nauwgezet’ of nederig genoeg door het leven ging. We moeten echter niet vergeten dat Kleijn met name patronen en oorzakelijke verbanden wilde weergeven en dat hij daarom schetsmatig te werk ging. Niet al zijn figuren zijn even goed ‘uitgebouwd’ en het is dus mogelijk dat in de werkelijkheid die hij waarnam de twee typen geestelijke keurmeesterij méér door elkaar heen gelopen hebben dan uit mijn analyse van Kleijns boekje blijkt. Met andere woorden: misschien werden veel bevindelijk gereformeerden in het begin en het midden van de twintigste eeuw bij het verwoorden van hun geloofsondervinding tevens óók wel gekeurd op hun niet-verbale uitstraling. Dat laatste lijkt in elk geval sterk aanwezig in de huidige Gereformeerde Gemeenten gezien de visie van de gezaghebbende dominee A. Moerkerken over het toenemend gebruik van het Heilig Avondmaal. In 1999 schreef Moerkerken: ‘Als wij soms aan de tafel staan en een toeloop zien van mensen van wie wij nimmer hoorden hoe zij zondaar voor God zijn geworden, soms ook in kleding die niet past bij de heiligheid van Gods inzettingen en de schrik slaat ons wellicht om het hart omdat wij vrezen omdat sommigen of velen doorbreken op valse gronden’. Het dragen van bepaalde kleding is dus een teken dat verwijst naar de bekering en van die kleding wordt verwacht dat deze sober of stemmig is. Zo niet, dan is het oordeel geveld.[[22]](#endnote-22) Natuurlijk is een toetsing aan de hand van iemands uitstraling ook gemakkelijker (en vlugger) te realiseren dan aan de hand van het eveneens genoemde ‘horen’ – dat laatste veronderstelt een gesprek. In het citaat proeven we dus ook iets van de positie van Moerkerken die predikant was in de grote gemeente van Gouda en die ook het avondmaal moest bedienen in vacante gemeenten waar hij de mensen niet kende. Het ‘horen’ van de avondmaalgangers was dan sowieso onmogelijk, het ‘zien’ daarentegen was bij de bediening van de tafel onvermijdelijk.

Uit het artikel en ook uit een gelijktijdig verschenen artikel van dominee C.A. van Dieren, blijkt in elk geval de eis dat een bekeerde als boetvaardige aan het avondmaal moet deelnemen. De kennis over de juiste gemoedsgesteldheid voorafgaand aan de bekering krijgt men aangereikt in de preek, dit bij gebrek aan ‘mensen die leesbare brieven van Christus zijn’. Ware gelovigen die als zodanig duidelijk kenbaar zijn, zijn er in veel bevindelijke milieus ‘nauwelijks meer’: ook Moerkerken refereert dus aan een soort ‘oersituatie’ waarin alles nog ‘goed’ was. ‘Nostalgie’ constateerde ook John Exalto ‘op de drempel van de eenentwintigste eeuw’: men is het erover eens dat de wereld van de ‘oude vromen’ ‘voorgoed verleden tijd’ is geworden.[[23]](#endnote-23) Die nostalgie zal dan toch vooral de manier betreffen waarop de geloofsondervindingen uitgedrukt worden en het is de vraag of die nostalgie ook algemeen gedeeld wordt. Uit het proefschrift van Nicolette Hijweege blijkt dat de geloofsondervinding met als beginpunt het onbekeerd zijn en als eindpunt de status van bekeerling, gewoon is blijven doorgaan in de midden- en rechtergroep van de bevindelijkheid. Hijweege, die onderzoek deed in het midden van de jaren negentig, benadrukt de opbouwende begeleiding door anderen zoals familieleden en veel minder de rol van predikanten, terwijl geestelijke keurmeesterij bijna ontbreekt.[[24]](#endnote-24) Die is blijkbaar naar de achtergrond verdwenen, samen met de Tale Kanaäns. Zeker dat laatste was te verwachten: dertig jaar eerder werd het terugdringen ervan al geconstateerd en gezien de onveranderlijkheid die de Tale Kanaäns in principe kenmerkte, is het niet zo verwonderlijk dat daarop het bijna-verdwijnen gevolgd is: het was een samenhangend geheel, ‘alles of niets’.

Blijkbaar is er een verschil tussen de ideologische toplaag van de bevindelijken en de massa. De toplaag wil terug naar vroeger en praktiseert nog wel de éne vorm van keurmeesterij zoals het Saambinder-citaat over de kleding bij het avondmaal suggereert: het oordeel van de ene ‘ligging’ over de andere. Meer in het algemeen geldt dat de desbetreffende predikanten het gezag dat ze krachtens hun ambt hebben, willen koppelen aan geestelijk gezag. Geestelijke keurmeesterij is in het geordende kerkelijke leven geincorporeerd, de toetsing ondergebracht bij een van de ambtsdragers, de predikant.[[25]](#endnote-25) De kerkleden echter profiteren voor hun persoonlijk geloof van geestelijke begeleiders uit hun eigen omgeving en dan is de kans op problemen op dit vlak blijkbaar lang niet zo groot. Ook aan de uiterste rechterzijde van de bevindelijkheid veranderde er iets in de loop van de tweede helft van de twintigste eeuw. Nog steeds geldt het woordgebruik er als toetsingscriterium voor de echtheid van geloofsondervindingen, maar dat is niet langer specifiek de Tale Kanaäns. Op de vraag waaraan je kunt merken of iemand wedergeboren is, antwoordde een lid van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland in 2005: ‘Dat hoor je aan de manier waarop iemand praat. De wederom geborene kan dingen vertellen die je als gewoon sterveling niet kunt weten’. In plaats van een vast corpus van uitdrukkingen wordt blijkbaar teruggegrepen op de geloofsondervinding zelf – waarvan wel in een gesprek rekenschap gegeven wordt.[[26]](#endnote-26) Een kleine tien jaar daarvoor stelde H. Florijn, eveneens lid van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland, dat het gebruik van de Tale Kanaäns ‘tegenwoordig niet echt een voorwaarde meer [is] om herkend en erkend te worden als bekeerd mens’. Het gebruik ervan ondersteunt volgens hem echter nog steeds de getuigenis dat de gebruiker bekeerd is: ‘Hoewel het niet altijd meer begrepen wordt, wekt dat taalgebruik nog wel vertrouwen’.[[27]](#endnote-27) Uiterlijke kenmerken, niet het minst het kleedgedrag, worden meegewogen in het oordeel over iemands al dan niet bekeerde staat.[[28]](#endnote-28) Net als in de synodale Gereformeerde Gemeenten grijpt men in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland dus terug naar vroeger (een terminologie die vertrouwen wekt) en wordt iemands uitstraling gezien als teken van het veranderde innerlijk – en dat in verbinding met een groepscode.

*ontwikkelingen rond het jaar 2000*

Moerkerken vertegenwoordigt niet zomaar de wettische groepering uit de beschrijving van Pleun Kleijn uit 1931, de zogenaamde ‘doodbrakenden’. Zijn leervariant benadrukt ‘het plaatsmakende werk’ tússen het ingestort krijgen van de genade en het krijgen van de volle geloofszekerheid in Christus. Dat tussentraject staat in het teken van de wet, waarin de persoon in kwestie ‘ontdekt’ en vervolgens ‘afgesneden’ moet worden. Dit tussentraject betekent dat er in de gemeente een derde groep onderscheiden wordt náást de gearriveerde gelovigen en de duidelijk onbekeerden. ‘Zij leven niet meer in het duister, doch ook nog niet in het licht.’[[29]](#endnote-29)

Critici van deze leervariant vinden dat hier een nieuwe categorie gemeenteleden ‘uitgevonden’ wordt en vanuit een gereformeerd dogmatisch oogpunt is dat misschien ook zo. Maar sociologisch gezien is het eerder zo dat hierdoor een categorie gemeenteleden opgewaardeerd wordt. De mensen van het tussentraject waren er denkelijk ook in de traditionele situatie[[30]](#endnote-30) en krijgen nu alleen een andere duiding. Een soort verlegenheidsoplossing: de mensen van het tussentraject schuiven op in de waardering van de geestelijke leiders omdat er zo weinig ‘leesbare brieven van Christus’ meer zijn, dus mensen die wérkelijk in het geloofslicht leven.[[31]](#endnote-31)

Maar wie bepaalt dat laatste? De toplaag die de eigen leervariant als criterium neemt en diskwalificeert wie daarvan afwijkt? De herkenbaarheid uit vroeger dagen waarvan de toplaag de verering propageert, is behalve legitieme nostalgie misschien óók wel ideologie, of duidelijker gezegd: een machtsmiddel. En er kunnen méér van dit soort vragen gesteld worden: zijn de mensen van het tussentraject misschien ook makkelijk te binden aan de geestelijke leiders? Daar zijn argumenten voor, zoals een criticus het uitdrukte: in deze leervariant is er nog ‘een aparte bevinding nodig’ die aan de geloofszekerheid in Christus voorafgaat. ‘En wat die bijzondere bevinding is, vertellen de dominees – want die kunnen het weten – vanaf de kansel en op huisbezoek.’[[32]](#endnote-32)

Zou het ook niet in het belang zijn van degenen die zich als toetsers opwerpen om een dosis onzekerheid te handhaven ten aanzien van wat de gewenste geloofsondervinding plus uitstraling is? Aan die ervaring van onzekerheid bij de groepsleden ontlenen zij immers een deel van hun geestelijk gezag. Het keurmeesterschap is in feite ondenkbaar zonder die onzekerheid en in de traditionele situatie werd die bijvoorbeeld bevorderd door niet-uitgewerkte noties van de leer der uitverkiezing die met enige regelmaat in de prediking of in de geestelijke gesprekken opgenomen werden. Later werd door de komst van diverse denominaties met eigen leer en leefregels én door de centralisatie binnen sommige van die denominaties, de norm duidelijker zodat speelruimte voor het oordelen

afnam. Om toch die ruimte te handhaven – en dat heeft iets van een paradox – nam de gedetailleerdheid inzake leer en leven verder toe. Er moest immers iets overblijven waaraan een keurmeester, nu meestal een ambtsdrager, de juiste geloofsondervinding kan onderscheiden en wel op zo’n manier dat de finesses van het gehanteerde criterium voor de gemeenteleden ongrijpbaar blijven.

Tegelijkertijd maakt de onzekerheid die de mensen van het tussentraject ervaren hen tot onvaste partijgangers in de strijd tussen de leervarianten. Hun autoriteit is gebaseerd op het aanhangen van zo’n variant, die van ‘het plaatsmakende werk’, maar hun tegenstanders erkennen vanuit de gereformeerde traditie die variant nu juist niét als bindend voor allen.[[33]](#endnote-33) ‘Liggingsverschillen’ zijn in elk geval tussen 1953 en de jaren zeventig geaccepteerd geweest in de Gereformeerde Gemeenten en onder meer op die basis wordt er nog steeds weerstand geboden aan de druk om te conformeren aan de leervariant van Moerkerken met zijn pretentie van algemeengeldigheid. Een deel van de achterban is ook veel te mondig geworden, ‘geëmancipeerd’, om zich te laten gezeggen.

*vragen die resteren*

Kortom: in elk geval de middengroep van de bevindelijk gereformeerden is al minstens een halve eeuw in beweging op het vlak van de leer, de basis van geestelijk gezag, de verwoording van de geloofsondervinding en de normenwereld. Hierbij gaat het om een complexe ontwikkeling, waarin zich steeds ook regionale variaties laten onderscheiden en van een lineaire ontwikkeling is geen sprake. In veel publicaties, ook in die van mezelf, heeft de leer een prominente plaats gekregen – een kerkhistorische invalshoek lag voor de hand en sluit ook aan bij de strijd tussen de leervarianten die zoveel belangstelling trekt. Dit artikel wil een pleidooi zijn voor een ander soort geschiedschrijving waarbij de leerstellige ontwikkelingen niet op de voorgrond staan, maar de achtergrond vormen, het decor. Op de voorgrond zou moeten staan de bevindelijk gereformeerde gemeente in zijn diverse verschijningsvormen, de aard van de gezagsverhoudingen binnen die gemeenten of groepen én wat daaraan in de loop van de twintigste eeuw veranderd is.

De vragen die daarbij horen zijn onder meer de volgende. Was de ‘oer’-situatie, met het gezag van de ware gelovigen dat geen tegenspraak duldde en met de algemeen geldende codes, wel zo statisch als Van de Ketterij suggereert? Was ook de begin-twintigste-eeuwse gezelschapscultuur niet volop in beweging, zich hier aanpassend aan meer gereformeerde vormen van geloofsondervinding en gemeentestructuur en dáár juist terrein winnend daarop? Wat was op dat punt het verschil tussen Ledeboerianen en Kruisgemeenten? Sinds wanneer werd in de diverse denominaties het geestelijk gezag verambtelijkt? Wat was daarbij de rol van de betere geletterdheid van de bevindelijken vergeleken met de negentiende eeuw, waardoor tussenpersonen steeds meer gemist konden worden als bemiddelaars tussen de oude schrijvers en het heden? En parallel daarmee: speelde het algemeen volgen van middelbaar onderwijs sinds de jaren zestig een rol bij de verdere inflatie van geestelijk gezag en Tale Kanaäns? En kan het functieverlies van de Tale Kanaäns ook historisch beschreven worden – Van de Ketterij opnieuw, maar dan anders?

Naar mijn mening zou er ook een aparte studie moeten komen naar de bewustwording van de rechtervleugel in de jaren vijftig en zestig met niet alleen het ontstaan van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland (ggn) , maar ook het ontluiken van de mini-zuil daaromheen op de rechterflank, de radicale eindtijdverwachting en de bloei van de vrije gemeenten en sektes. Veel daarvan is nog onbeschreven, zoals de groepen of sektes rondom illustere voorgangers als J.C. Hooykaas, D. Rustige en H.J.C.H. Zwijnenburg en de relatie die er te leggen is met de opkomst van de Boerenpartij. Hoe was het wél in het milieu dat Jan Siebelink geprobeerd heeft te beschrijven?

Verder kan de uiterlijke herkenbaarheid als uitgangspunt voor onderzoek genomen worden, in het bijzonder de manier waarop deze in de loop der jaren gefunctioneerd heeft in bevindelijke kring. Dat kan heel verschillend zijn geweest, variërend van bijkomstigheid tot voorwaarde om een plaats in de kerngroep van een gemeente of in een gemeente überhaupt in te mogen nemen. Was uiterlijke herkenbaarheid misschien voor de één een zaak van normen en waarden, maar voor de ander een geestelijk gegeven, voortvloeiend uit een sacrale werkelijkheid? Op wat voor manier heeft die bijzondere rol van uiterlijke herkenbaarheid de plek van bevindelijk gereformeerden in hun woon- en werkomgeving beinvloed? In dat verband dient zich ook de vraag aan naar het ontstaan van de ‘refozuil’: door wat voor ontwikkelingen werd die voorbereid vóór 1970 – denk aan de constatering van Van de Brom dat voorheen secundaire criteria zich destijds naar voren hebben gedrongen met het verdwijnen van de Tale Kanaäns.

De vraag naar ontstaan en grondslag van de zuil is tevens een vraag naar de relatie met de buitenwereld. Wordt communicatie met buitenstaanders niet ook altijd vertroebeld door de geldigheid van codes waarvan de buitenwereld de geestelijke achtergrond absoluut niet vermag te peilen? Is er wel een gesprek mogelijk wanneer de één uitgaat van een rangorde tussen hoofdzaken en bijzaken, terwijl de ander gewend is om ook bijzaken te duiden als tekenen waar een geestelijke werkelijkheid doorheen schijnt? Wat gebeurt er in feite wanneer binnen de groep divergentie optreedt naar aanleiding van bijzaken die het ene deel wel en het andere deel níét als bijzaken wenst te beschouwen? En zo zijn er nog wel meer vraagstellingen te bedenken. Maar misschien gaat de belangrijkste vraag daar wel aan vooraf: wie durft de uitdaging van dit type onderzoek aan?

1. Zie o.a. J.P. Zwemer, ‘Knielen op een bed violen en het bevindelijke “erfgoed”’, *Transparant. Tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historic*i 17 (2006), 21-23; W.B. Kranendonk, ‘Siebelink draagt bij aan karikatuur van calvinisten’, *Reformatorisch Dagblad*, 22 oktober 2005. Binnenkort verschijnt: Fred van Lieburg, *Het punt des tijds. De ware wereld achter Knielen op een bed violen* (Amsterdam 2008). [↑](#endnote-ref-1)
2. ‘Veel mensen… zeggen: Ga eerst maar eens vertellen hoe het is begonnen,’ aldus een anonieme vrouw die deze vraagstelling afwijst, in Gertjan van Dijk, *Het geloof der vaderen. De denkwereld van de bevindelijk gereformeerden* (Nijmegen 1996), 43. Vgl. Willem Aantjes in *Reformatorisch Dagblad*, 12 december 1997. In Van Dijk, *Het geloof der vaderen*, 62, stelt H. Florijn: ‘Je zou zelfs kunnen spreken van de terreur van de geestelijke mens’, waarna Van Dijk schrijft: ‘Eén verkeerd woord, één verkeerde handeling kan al leiden tot twijfel aan de “echtheid” van de religieuze ervaringen.’ Een vrijwillige toetsing wordt o.a. beschreven in J. van Dam, *Komt, luistert toe. Uit het leven van het oude volk. Deel II* (Sint-Philipsland 1983), 64, 65. [↑](#endnote-ref-2)
3. F.A. van Lieburg, ‘Slotbeschouwing’ in: F.A. van Lieburg (red.) *De stille luyden. Bevindelijk gereformeerden in de negentiende eeuw* (Kampen 1994), 135-160, 152. [↑](#endnote-ref-3)
4. *Geestelijke printen van een onwedergeborene op zijn best en een wedergeborene op zijn slechtst.* [↑](#endnote-ref-4)
5. *Toetssteen der ware en valse genade.* [↑](#endnote-ref-5)
6. Volgens Van Hall, in een brief aan Budding, beperkte een van de twee richtingen binnen de Afscheiding, die ‘der oude vroomen’, zich tot ‘het bevindelijke werk en valt in een uiterste van roemen op menschen en veel liefdelooze veroordeeling van menschen’, aangehaald in H. Reenders, ‘Albertus C. van Raalte, als leider van de Overijsselse Afgescheidenen 1836-1846’ in: F. Peereboom, H. Hille en H. Reenders (red.), *De Afscheiding in Overijssel* (Kampen 1984), 98-197, 126. [↑](#endnote-ref-6)
7. Die constatering herinnert sterk aan wat Kolakowski enkele jaren eerder schreef over de zeventiende-eeuwse volgelingen van De Labadie: ‘Het zichtbare en het onzichtbare element van het godsdienstig leven lopen door elkaar heen en hebben zich volledig met elkaar geïdentificeerd.’ Op grond van een radicale uitleg van de uitverkiezingsleer gingen zij ervan uit dat een ware gelovige herkenbaar is in ál wat hij doet. Uiterlijkheden zagen zij dan ook als kentekenen van genade. Ook voor kleinigheden golden in hun hiërarchisch gestructureerde gemeente dus strenge regels. Met andere woorden: het verschil tussen hoofd- en bijzaken was bij de Labadisten opgeheven, L. Kolakowski, *Chrétiens sans église. La conscience religieuse et le lien confessionel au XVIIme siècle* (Parijs 1969), 746 (hiërarchie), 763, 764 (herkenbaarheid), 775 (zichtbare en onzichtbare); Een van de achtergronden was vermoedelijk de doorwerking van de filosofie van Thomas van Aquino met het aristotelische onderscheid tussen wezen en eigenschappen. Het wezen van iets is alleen via het constateren van de eigenschappen kenbaar. Ook in het piëtisme en het puritanisme was er trouwens weinig aandacht voor het verschil tussen hoofd- en bijzaken. [↑](#endnote-ref-7)
8. C. van de Ketterij, *De weg in woorden. Een systematische beschrijving van piëtistisch woordgebruik na 1900* (Assen 1972), 13-16, 52; vgl. over deze ‘discriminatie’ de woorden van een geïnterviewde uit Tholen in een televisie-uitzending over de bevindelijkheid in 1974: Toen hij als tienjarige bepaalde vragen ging stellen, ging dat door voor een bewijs dat hij ‘werelds’ was. ‘Als je het geloof zou hebben, zou je die vragen op een andere manier stellen.’ [↑](#endnote-ref-8)
9. Ook wel ‘Gereformeerde Kerk onder ’t Kruis’. In de Christelijke Encyclopedie (Kampen 2005) is het lemma met die titel door mij geschreven. Zonder mijn medeweten heeft de redactie dit lemma echter op onoordeelkundige wijze bewerkt, zodat in de tekst ervan ten onrechte de nadruk ligt op de periode vóór de jaren tachtig van de negentiende eeuw. [↑](#endnote-ref-9)
10. Brief J.R. van Oordt te Middelburg aan J. van de Velde te Tholen, 1909, in: A. Ros (red.) *De gedachtenis des rechtvaardigen. Uit het leven en werk van ds. J.R. van Oordt* (Barneveld 2003), 147. [↑](#endnote-ref-10)
11. P. Baaijens, *Eene overdenking van het hedendaagsch Christendom naar aanleiding van Hosea 9 vers 12* (Middelburg 1908), 11-13 [↑](#endnote-ref-11)
12. De gemeente Middelburg met de in 1902 overleden dominee D. Janse was lang het hart geweest van de Ledeboeriaanse identiteit. [↑](#endnote-ref-12)
13. Baaijens, *Eene overdenking*, 10 (geheimen), 21 (stelen), 26 (eigendom). [↑](#endnote-ref-13)
14. Ingelse was in 1905 overleden en Baaijens had zijn plaats ingenomen als gezaghebbend ouderling – Van Oordt had hem in 1907 dus in feite van zijn plaats verdrongen. Van D. Janse zijn geen gedrukte preken bewaard gebleven. [↑](#endnote-ref-14)
15. K. van der Zwaag suggereert in *Afwachten of verwachten? De toe-eigening des heils in historisch en theologisch perspectief* (Heerenveen 2003), 593, dat Kleijn in *De vijf zalen van Bethesda* een beschrijving van de bekeringsweg tekent op dezelfde manier als veel autobiografieën dat doen. Van der Zwaag miskent hier m.i. het allegorische karakter van *De vijf zalen van Bethesda*. [↑](#endnote-ref-15)
16. F. van Holten, *Pleun Kleijn. De lekentheoloog uit de Sionstraat* (Kampen 1999), 126; Het verlaten van de eerste liefde is ook het onderwerp van de meditatie over Romeinen 7, die als een soort toelichting aan de allegorie in de brochure is toegevoegd. [↑](#endnote-ref-16)
17. P. Kleijn, *Onderscheidene gangen des Geestelijken levens van des Heeren volk voorgesteld in de vijf zalen van Bethesda* (Nieuw-Beijerland 1931), 62-66, waarbij de auteur een personage de ook door Baaijens gebruikte tekst uit Hosea in de mond legt: ‘Wee hunner als Ik van hen geweken zal zijn’. Het is niet waarschijnlijk dat Kleijn Baaijens gekend heeft. [↑](#endnote-ref-17)
18. O.a. Kleijn, *De vijf zalen van Bethesda*, 74; Dit zou ook weleens precies het verschil tussen Van Oordt en Baaijens geweest kunnen zijn. [↑](#endnote-ref-18)
19. Dezelfde combinatie van gevoel en wettische inslag noemt Balke als hij beschrijft wie het voorwerp zijn van het oordelen: groepen met een van de meerderheid van de gemeente afwijkende levensstijl, karakters met niet dezelfde ‘gevoelsmatige en daarmee gepaard gaande wettische instelling als men zelf heeft’. W. Balke, S. Meyers en M.J.G. van der Velden, *De eigen wijs: afkomst en toekomst der gereformeerd-hervormden* (Wageningen 1966), 80. [↑](#endnote-ref-19)
20. W.E. van den Brom, ‘De mens in de gereformeerde gezindte (een sociaal-psychologische schets)’, *Wapenveld* 20 (1970), nr. 3/4, 56-59. [↑](#endnote-ref-20)
21. Zo had sobere kledij in bepaalde gemeenschappen een maatschappijkritische functie; men droeg in perioden van welvaart bijvoorbeeld ouderwetse kleren uit weerzin tegen de nieuwe mode die als luxe beschouwd werd. Wat oorspronkelijk protestgedrag was, kon in de loop der jaren gemakkelijk veranderen in een groepskenmerk. Het regiogebonden karakter van een en ander zien we aan de situatie in Midden-Zeeland: daar bestond door het algemeen dragen van de streekdracht amper een traditie van sobere en donkere kledij. Bij het verdwijnen van de streekdracht vanaf het midden van de twintigste eeuw koos een deel van de vrouwen in bevindelijke kring voor het dragen van dezelfde kledij als de overige streekbewoners. Kledingvoorschriften doken pas later op toen de refozuil geconstrueerd werd (vooral op scholen). In het orthodox-protestantse Midden-Zeeland kwamen op het platteland bijna geen snorren voor toen die in de eerste decennia van de twintigste eeuw in de mode kwamen. Het taboe op snorren zoals bevindelijken dat o.a. in Zuid-Holland kenden, was er dan ook amper bekend. Toen de snorren omstreeks 1965 weer in de mode kwamen, werkte het oude taboe in Zuid-Holland nog door, in Midden-Zeeland veel minder. Vgl. J. van Dam, *Komt, luistert toe.* *Uit het leven van het oude volk* *III* (Sint-Philipsland 1986), 156 en *Idem IV* (Sint-Philipsland 1990), 88, 143, 166. [↑](#endnote-ref-21)
22. *De Saambinder*, 14-10-1999 (citaat Moerkerken); J. Tennekens, ‘De “oud-gereformeerden”’, *Mens en maatschappij* 44 (1969), 365-385, aldaar 378, merkte al in 1969 op dat ‘een bekeerde [zich] minder [kan] veroorloven dan een onbekeerde. Men is toch wel eens lid van een muziekvereniging. Maar een mens, die het werkelijk ernstig meent, houdt zich daarmee niet o Niet omdat het nu direct zondig is, maar omdat hij betere dingen heeft te doen.’ De moeite die men heeft om zulke geboden te koppelen aan duidelijke (bijbelse) normen duidt er al op dat hier wat anders aan de hand is: het doorschijnen van de sacrale werkelijkheid (bekeerd zijn) in het gewone leven in de vorm van (ken)tekenen. Vgl. C. Kot die in zijn autobiografische *De markering ontbreekt* (Utrecht 1987) spreekt van ‘subjectieve, waarschijnlijk nooit uitgesproken beoordelings- en veroordelingscriteria’. Van der Laarse merkt op: ‘Hoe hoger de grenzen tussen het heilige en het profane worden opgetrokken, des te meer raakt de moraal verwijderd van de realiteit van het dagelijks leven.’ R. van der Laarse, *Bevoogding en bevinding. Heren en kerkvolk in een Hollandse provinciestad*, 1780-1930 (Den Haag 1989), 31. [↑](#endnote-ref-22)
23. *De Saambinder*, 14-10-1999 (citaat Van Dieren); John Exalto, ‘“In U gloort na de beeltnis van Calvijn”. Over de bevindelijk gereformeerde heldencultus’, *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 7 (2004), 35-41. [↑](#endnote-ref-23)
24. Nicolette Hijweege, *Bekering in bevindelijk gereformeerde kring. Een psychologische studie* (Kampen 2004), 270, 271 (opbouwende begeleiding); Hijweege citeert mij overigens verkeerd in noot 242 op 315: de ‘beleving van een schoksgewijze bekering, in overgangen met langdurige tussenpozen’ was juist niét gebruikelijk in Zeeland. [↑](#endnote-ref-24)
25. ‘In de praktijk is de dominee de hoogste autoriteit als het gaat om de vraag of de zielservaring van een “gewone kerkganger” voldoende authentiek is om als een “ademtocht van de Allerhoogste” aangeduid te kunnen worden’, Van Dijk, *Het geloof der vaderen*, 61. [↑](#endnote-ref-25)
26. R. Muilwijk, in: W. Oosterbeek*, Gordel van God. Een voettocht langs ’s Heeren wegen* (Wormer 2006), 104. [↑](#endnote-ref-26)
27. Aangehaald in Van Dijk, *Het geloof der vaderen*, 59 [↑](#endnote-ref-27)
28. H. Florijn, aangehaald in *idem*, 59, 60, 62. [↑](#endnote-ref-28)
29. A. Moerkerken, *Genadeleven en genadeverbond* (Oosterend 1979), 27. [↑](#endnote-ref-29)
30. ‘Onbekeerd, maar toch vroom’, zo onderscheidde Woelderink in 1940 een mogelijk met hen vergelijkbare categorie gemeenteleden. ‘Om hun onbekeerdheid worden ze in eredienst en gesprek “onder het oordeel gelegd”, maar anderzijds worden ze om hun vroomheid en trouw aan de Waarheid gevleid wanneer aan de orde komt de goddeloosheid van de omringende wereld’, aldus geparafraseerd in Tennekes, ‘De “oud-gereformeerden”’. [↑](#endnote-ref-30)
31. Een lid van de gereformeerde gemeente te Aagtekerke schreef mij in 1993: ‘De groep die zich niet bij Gods volk durven voegen en ook niet in de wereld zich thuis voelt is niet gering. Deze groep heeft praktisch geen aandacht maar is toch van zodanige omvang dat hier niet aan voorbij kan worden gegaan. Hebben bijna alle kenmerken van de bekeerden buiten de Avondmaalsgang om. Predikanten beoordelen deze groep vrijwel neutraal, om niet in conflict te komen met de bekeerden. De omvang van deze groep is wel het grootst in die gemeenten waar de Avondmaalsmijding het grootst is. Er is een toename: het geestelijk klimaat verandert, er vinden geen bekeringen meer plaats. Door predikanten wordt deze groep ook wel gebruikt bij gebrek aan bekeerlingen als [bewijs van] een zeker beslag dat nog van hun prediking uitgaat.’ [↑](#endnote-ref-31)
32. H.J. Hegger, *Vader, ik klaag u aan* (Kampen 2003), 60. [↑](#endnote-ref-32)
33. Bij een dergelijke verhouding stelde Van Ruler de kennistheoretische vraag ‘hoe zij met hun onwedergeboren bewustzijn de geestelijke staat van de geestelijke mens kunnen herkennen en erkennen’. Volgens hem ‘pleegt men [daarover] niet na te denken’. A.A. van Ruler, ‘Ultra-gereformeerd en vrijzinnig’, *Wapenveld* 21 (1971) nr. 2, 13-52, aldaar 33. Een vergelijkbaar geval deed zich voor toen C.S.L. Janse, hoofdredacteur van het Reformatorisch Dagblad, in 1998 opdracht gaf om de laatste zin te laten verwijderen uit een interviewartikel met G. van Leijenhorst. In deze laatste regel sprak de zwaar zieke Van L., een ex-lid van de Gereformeerde Gemeenten, zijn vaste hoop uit op de hemel als zijn eindbestemming. Blijkbaar deelde Janse die verwachting niet. *Enerzijds, anderzijds. Toch een rechte koers varen. Afscheid C.S.L. Janse* (Apeldoorn 2003), 12. [↑](#endnote-ref-33)